Przegląd Kościelny

Nr. 10. Poznań, 4 Września 1884. **Rok VI.**

„**PRZEGLĄD KOŚCIELNY**“ wychodzi co tydzień w czwartek. — Przedpłata kwartalna wynosi na całe Niemcy 3 m., dla Galicyi i Austryi 1½ flor., w innych krajach cena prenumeracyjna z doliczeniem odnośnego portoryum. — Biuro redakcyi przy ulicy Seminaryjskiéj Nr. 2. — Rękopisma nadsyłane Redakcyi, jeśli nie zostaną zużyte, zwracają się na żądanie. — Listy do Redakcyi winny być frankowane.

Filozofia natury.

(Ciąg dalszy).

IV. Część pierwsza dzieła, którą O. Pesch pod tytułem: „wielkie zagadki w świecie“ ogłosił, uzasadnia filozofią natury historycznie i dyalektycznie, wyjaśniając w obec różnych obłędów problem i historyą tejże nauki. Druga część uzasadnia ją analitycznie, rozwijając główne pojęcia nauk przyrodzonych. W trzeciéj części rozbiera autor krytycznie i polemicznie różne usiłowania, mające na celu wyjaśnienie natury, a które tak w dawniejszym jak głównie w nowszym czasie przeciwne są perypatetycznéj filozofii.

Ten rozbiór jest ważny ale trudny. Z usunięciem arystotelesowéj-scholastycznéj metafizyki przez nowoczesny empiryzm i idealizm straciło i dawniejsze pojęcie natury swe znaczenie. Równie jak w przedsokratesowéj filozofii natury powstał i teraz cały szereg hypotez, które pewien pojedyńczy moment prawdziwego wyjaśnienia natury nadmiar przesadzają lub fizykalne zasady z metafizycznemi mieniają. Nie łatwa to rzecz je uklasyfikować albo ugrupować. Jednakowoż cztery główne ich klasy można rozróżnić. Dwie pierwsze to mechanizm i dynamizm. Mechaniczne objaśnienie natury zna tylko poruszoną materyą i to zewnętrzne mechaniczne poruszenie za punkt wyjścia bierze przy objaśnieniu wszelkich zjawisk przyrodzonych. Dynamiczne wyjaśnienie natury natomiast uważa jako realny pierwiastek natury siły niemateryalne, które częścią fizycznie, częścią psychicznie działając, wywołują fenomen materyi i jéj różne właściwości.

Do tych obydwóch antytez nowoczesnéj filozofii natury przyłączają się jako dalsze antytezy monizm i atomizm. Monizm uważa substancyą natury jako jedność, atomizm jako sumę minimalnych substancyi. Sprzeczność druga nie stoi z pierwszą w związku. Wprawdzie mechaniczne objaśnienie natury kombinuje się z atomizmem, podczas gdy dynamiczne z reguły łączy się z monizmem (panteizmem). Lecz dynamizm może się także kombinować z atomizmem, a mechanizm do pewnego stopnia dopuszcza i monizm.

O. Pesch wyraża się o tem w następujących słowach (str. 548): „Mówi się wiele o sporze pomiędzy dynamistami i atomistami. Jest w tem pewna niedokładność. Spór rozdziela dynamizm od mechanizmu. Mechanizm potrzebuje wprawdzie niezmiennych, najdrobniejszych cząstek do poruszeń, a ztąd mechanizm zawsze z atomizmem (minimalizm) się łączy. »Materyalizm, zauważa Schopenhauer, zaprzecza wszelkich pierwotnych sił, sprowadzając wszystkie, a w końcu i siłę żywotną pozornie i rzekomo do czysto mechanicznego działania materyi. Droga ta prowadzi go koniecznie do fikcyi atomów.« Dynamizm nie potrzebuje atomów, dopuszcza je jednak, mogąc twierdzić, że siły utworzyły naprzód atomy, a z niezmiennych atomów powstają ciała. Ztąd istnieje także dynamiczny atomizm; i dynamizm jako taki o tyle tylko spór toczy z atomizmem, o ile ten jest zarazem mechanizmem. Jakkolwiek więc atomizm, ściśle wziąwszy, nie może być mechanizmowi i dynamizmowi jako trzecia forma objaśnienia natury koordynowany, to jednak zasługuje na to, aby go oddzielnie obserwowano, gdyż powszechnie za pierwszy warunek owych fałszywych pojęć o świecie a zwłaszcza mechanicznego bywa uważany. Sam w sobie jest on antytezą monizmu w naturze. Monizm widzi we wszystkich rzeczach tylko zjawiska jakiejś pierwotnéj przyczyny rozwoju, a więc jakiegoś uniwersalnego atomu, widzi tylko uczucie, inteligencyą, wolę; atomizm zaś rozdziera i rozdrabnia istność każdéj rzeczy. Jak monizm ze wszystkiego jedną istotę robi i tak panteizm inauguruje, tak atomizm atomizuje wszystko w minimalności i przygotowuje drogi materyalizmowi.“

Największe rozmiary zyskało w najnowszym czasie bezwątpienia mechaniczne wyjaśnienie natury. Niem też zajmuje się autor przedewszystkiem i najobszerniéj (str. 318 do 468.) Rozróżnia on tego mechanicznego objaśnienia natury cztery główne formy: „Gdy oczy nasze zwrócimy na mechanizm, dostrzeżemy na najskrajniejszéj lewicy zdanie tych, którzy wszystko co nie jest poruszoną materyą, a więc i siły z królestwa rzeczywistości chcą wyprowadzić. Nazywamy to adynamicznym mechanizmem. Więcéj umiarkowanym kierunkiem jest doktryna tych, którzy przypuszczają wprawdzie siły, ale nie chcą nic wiedzieć o żadnym rodzaju dążności do celu. Mamy tu przed sobą silnie zastąpioną grupę ateleologicznego mechanizmu. Inni (wierzący w Boga) myśliciele pojmują dobrze, że bez porządkującéj dążności do celu jako zasady *εὖ καὶ καλῶς* w naturze nie mogą sobie dać rady; sądzą jednak, że zasadę dążności do celu z natury przełożyć muszą do inteligencyi pozaświatowéj. Jest to mechanizm opierający się na Platonie. Jeśli ostatni poniżają naturę, pojmując rzeczy jako maszyny, naturze więc zasadę porządku, któréj bezpośrednio w Bogu szukają, niewłaściwie odmawiają, to inni pozbawiają naturę owych wszystkich przymiotów, które zmysłom przedewszystkiem są dostępne (np. światło, barwa, rozciągłość, oddalenie, następstwo), jako rzeczy, które w mechanicznie poruszonych atomach swego wytłomaczenia znaleśćby nie mogły. Wszystko to przypisują poznającemu subjektowi, tak że na świecie nie pozostanie nic, jak popychanie się wzajemne mnóstwa niemych, światła pozbawionych ciałek.“

Z tych czterech form, które się zresztą ze sobą rozmaicie kombinują, należy ostatnia więcéj do dziedziny teoryi poznania, aniżeli do filozofii natury i z tego stanowiska przez O. Pescha w osobnem dziełku przeciwko Kantowi wymierzonem *das Weltphaenomen* traktowaną była.

Skrajny, adynamiczny mechanizm przedstawia autor naprzód w historycznym początku (Baco i Kartezyusz), następnie w jego dzisiejszéj postaci. Pozornie gładkie i jasne dla wyobraźni, jest zdanie, które wszelkie procesa natury do mechanicznego (lokalnego) poruszenia redukuje, dla rozumu wcale niepojęte i ciemne. Że ze wszystkiemi procesami w naturze poruszenie jest połączone, które się w przestrzeni i czasie dokonuje, tego zaprzeczyć nie można i też stara

filozofia nie zaprzecza. Lecz żeby poruszenie miało stanowić całą tajemnicę natury, to jest niezrozumiałe.

Poruszenie, tak wywodzi autor z wielką bystrością (str. 324—342), przypuszcza przedewszystkiem jakąś siłę, a ta siła musi być zawarta w jakiéjś substancyi. Ztąd mechaniczne wyjaśnienie natury, jeśli w ogóle dopuścić je można, musi w każdym razie tak samo pierwszą poruszającą siłę przyjąć, jak każde inne. Jest ono jednak zupełnie niewystarczające. Jakości (qualitates), tworzonych przez naturę, nie można wytłomaczyć samem poruszeniem, tym mniéj substancye. Jeśli mimo to chrześciańscy uczeni sądzą, że z mechanizmem pogodzić się mogą, to tylko łudzą się względem zajść w naturze, albo supernaturalistycznie pojmują boską kauzalność. Ztąd wszelkie twory w naturze za bezpośrednio przez Boga zdziałane cuda uważać muszą.

Drugi rozdział zajmuje się dalszą grupą mechanizmu, który siłę pewną uznaje w poruszeniu, ale (ateleologicznie) dążności do celu w naturze zaprzecza. O. Pesch dowodzi znakomicie teleologią w naturze. Naprzód uznaje on zasługę Kanta, który chociaż na jednostronnem stanowisku swego subjektywnego aprioryzmu, z wielką stanowczością cel jako przyczynę kształtowania się natury uznaje. Następnie wskazuje, jak właśnie Arystotelesowi i jego szkole przypada ten zaszczyt, że po wszystkie czasy energicznie celu w naturze bronili.

Dowód na to, że istnieje w naturze prawodawczy do celu dążący pierwiastek, opiera autor najprzód (za Gutberletem *Natur u. Offenbarung* t. 17 str. 313) na obrachunku prawdopodobnym, wedle którego działanie prawne w sposób czysto przypadkowy jest niepojęte; następnie dowodzi, że cel w organicznych kształtowaniach, zwłaszcza w czynnościach instynktowych, jest jedynie możliwym sposobem wyjaśnienia; wreszcie zbija Spinozę, podnoszącego wątpliwości przeciw łączeniu celu z mechanicznemi prawami.

Trzeci rozdział poświęca autor platonizującemu mechanizmowi, t. j. owej teoryi, która wprawdzie porządek w pewnym celu przyjmuje, lecz jedynie jako ideę go pojmuje, nie kładąc go jako działający pierwiastek w rzeczy. Teorya ta, przez Platona najpierw podniesiona, wielokrotnie także w nowoczesnym teizmie ponawiana, podsuwana bywa wielokrotnie scholastyce. Scholastyka zaś z Arystotelesem zawsze to zdanie podtrzymywała, że cel w rzeczach jest działający i że rzeczy w naturze nietylko wewnętrzny mają cel, lecz że i pracują ku pewnemu celowi.

O. Pesch broni obszernie tego perypatetyczno-scholastycznego zdania, przedstawiając naprzód dążności ludzkie i zwierzęce, następnie organiczne i nieorganiczne. Chociaż w ostatnich ta dążność do celu nie jest tak jawna, to jednak niezaprzeczenie istnieje. Tomasz św. rozróżnia trzy stopnie dążności (appetitus naturalis, sensitivus i rationalis) i zauważa, że w pierwszym stopniu dzieje się to bez poznania powodu, dla czego się dąży do czegoś, w trzecim zaś wprost i absolutnie do tego powodu się stósuje.

Ta część filozoficzno-naturalnych badań o celu jest najważniejszą, jak to też O. Pesch w osobnym artykule zaznacza. Z drugiéj zaś strony należy także prawdziwego pojęcia téj dążności do celu bronić w obec zamieszania panującego u Schopenhauera i Hartmanna. Jeśli ci wolę jako pierwiastek wszelkiego kształtowania się w naturze uważają, to cenne dają świadectwo prawdzie teleologicznego objaśnienia natury; lecz popadają napowrót w szalony taniec idealistycznych spekulacyi i znoszą różnicę materyalnych i duchowych dążności, jak i woli w stworzeniu i Bogu.

V. Po wyjaśnieniu w ten sposób mechanizmu przechodzi O. Pesch do dynamizmu najprzód w ogólności, następnie w szczególności do tak zw. Psychizmu. I tutaj daje wpierw pogląd historyczny, przyczem go Leibnitz najdłużéj zatrzymuje. Leibnitz wykładał pierwotnie dynamizm w umiarkowanéj formie (*Système nouveau de la nature*, 1695) i dopiero w 10 lat później wykształcił go w system (monadologia), który substancyą za pierwotną siłę, działanie zaś za przedstawienie, przypuszczenie uznaje i w ten sposób istnienie rzeczywiste materyi, jako téż istotną różnicę pomiędzy ciałem a duchem znosi.

Objektywno-metafizyczny dynamizm minimalny Leibnitza podejmuje na nowo Kant jako subjektywno-apriorystyczną hypotezę. Kant nie chce powiedzieć, że świat jest skutkiem siły, lecz że my tak ten świat (jako rezultat działających sobie wbrew sił przyciągania i odpychania) przedstawiać sobie musimy i wprawdzie jako continuum, a nie jako sumę monadów.

Na Leibnitzu i Kancie, albo raczéj pomiędzy obydwoma tworzą się owe różnorodne chmury nowoczesnego dynamizmu. Jego najmłodszy produkt jest tak zw. system Kineta, wedle którego „jedno tylko jest rzeczywistem, i to siła; siła nazywa się także atomem; jest to punkt w poruszeniu równéj linii. Atom definiować należy jako energią w kierunku prostéj linii.“ Ta najnowsza forma dynamizmu ma tę wielką zaletę, że jawnie niedorzeczność swą okazuje. Aby świat miał powstać z jakichś energii w kierunku prostolinijnym, z energii bez substratu i prawa, to tak szalona myśl, że przy spokojnéj rozwadze nikt nie będzie miał odwagi jéj podjąć. W ogóle zresztą cały dynamizm jest niedorzeczny. Siły muszą mieć koniecznie pewien substrat, ten substrat musi być w przestrzeni rozproszony; pierwotne żywioły nie mogą być matematycznemi punktami; ich siły nie mogą przewyższać natury materyalnych substratów; actio in distans jest fizycznie i metafizycznie niemożebna: zdania te przeciwstawić można wszelkiemu dynamizmowi, jak je mu też zawsze dawna szkoła przeciwstawiała. Również i O. Pesch rozwodzi się nad niemi obszernie z wielką bystrością.

W obec tego materyalistycznego dynamizmu utworzył się w nowszym czasie w szerszych daleko kołach dynamizm psychiczny. Temu poświęca autor drugi rozdział, który jak poprzedni historycznym poglądem i przedstawieniem jądra teoryi rozpoczyna. Psychizm sięga daleko w starożytność, lecz dawniéj nazywano go hylozoismem. W nowszym czasie głównymi jego reprezentantami, nie mówiąc o Schopenhauerze i Hartmannie, byli Lotze, Fechner i Nägeli. Możowie ci uznając, że świata nie można mechanicznie objaśnić, i że jest psychicznemi (duchowemi) siłami przeniknięty: rzucają się w drugi ekstrem i mówią, że psychiczne siły we wszystkich zjawiskach natury jedynie są czynne. Przeciw temu skokowi, który trafnie bardzo sam Virchow zganił, występuje O. Pesch w obszernym, genialnym wywodzie. Wykazuje on, że ogólne przypuszczenie sił psychicznych jest daremnem usiłowaniem pojmowania głównych sił materyi (attrakcyi i repulsyi) jako psychicznego fenomenu. Z drugiéj strony daje on obraz wielce interesujący skali rzeczy w naturze, która już w najniższych stopniach analogie życia okazuje, a w organicznych istotach rzeczywiście życie posiada, lecz dopiero w człowieku do prawdziwie duchowego życia się podnosi.

VI. Po zbiciu mechanicznego i dynamicznego objaśnienia natury przedstawia autor w „uzupełniającym dodatku“ atomistyczne objaśnienie. Stósunek téj teoryi do obydwóch poprzednich już powyżéj określony został, autor jednak na tem miejscu obszerniéj go rozświeca a równocześnie wskazuje stanowisko, jakie z jednéj strony nowsza filozofia niemiecka (zwłaszcza Kant i Schopenhauer), a z drugiéj szkoła perypatetyczna w obec atomizmu zajmuje. Jeśli pierwsza ze swą teoryą o continuitas atomistyce zupełnie się sprzeciwia, to druga w pewnych granicach do niéj się zbliża. Arystoteles, Tomasz św. i scholastyka nie tylko przyjmują ograniczony atomizm jako fizykalną hypotezę, lecz uczą wyraźnie, że faktyczna podzielność materyi napotyka na pewną gra-

nicę; że chemiczne procesa aż do téj granicy podział dokonują; że te elementa (minima elementaria) jednak w połączeniu pewne przymioty, jakie w pierwotnym posiadały stanie, wirtualnie zachowują.

To jest także, jak Pesch (str. 561) wykazuje, nauką najnowszéj chemii. Jednakowoż większa liczba badaczów przyrody pozostaje wciąż jeszcze pod klątwą filozoficznéj atomistyki, która faktyczną fizykalno-chemiczną niepodzielność elementów minimalnych jako metafizyczną niepodzielność pojmuje, ich chwilowe przypadkowe rozłączenie za konieczną i stałą dyskrecyą uważa, i trwanie właściwych im sił w tem połączeniu nie tylko jako wirtualne, lecz aktualne trwanie przedstawia. Ta filozoficzna nauka fizyków i chemików o atomach, jest zresztą, jak Pesch prawdziwie zaznacza, wcale niegotową teoryą i, ściśle wziąwszy, nie ma ona nic pewnego, jak słowo, które Snell trafnie wymyślił, „dziwoląg." Również i powody, na których się przypuszczenie absolutnych niezmiennych i w swych siłach i przymiotach aktualnie trwających atomach opiera, przy bliższem badaniu okazują się nic nieznaczącemi.

O. Pesch rozprawia się najprzód z głównym przedstawicielem atomistyki Fechnerem na polu fizyki. Przyjęcie atomów uważa ostatni za konieczne, aby wytłómaczyć łamanie się i polaryzowanie światła, rozszerzanie ciepła, undulacyą, elektryczno-magnetyczne prądy, jako też mechaniczne rozszerzenie się i rozłączanie materyi. Lecz wszystkie te fakta, jak autor nasz wywodzi, można wytłomaczyć częścią bez przyjęcia atomów, częścią też bez wszelkiego z niemi związku. W najpomyślniejszym razie fakt ten nie filozoficzny lecz tylko fizyczny atom by udowodnił.

Jak w fizyce, tak samo i w chemii nie znajduje filozoficzny atomizm oparcia. „Lecz, pyta Pesch (str. 577), czyż chemia nie dostarcza dowodu, że atomiczne ingredyencye pozostają w każdem chemicznem połączeniu? Czyż nie zdoła ona nawet w tłuszczu mózgowym, albuminatach mózgowych i innych substancyach, z których mózg się składa, odnaleźć przymiotów pojedyńczych materyi, tak że powiedzieć trzeba, iż mózg nie jest niczem innem, jak masą wprawdzie oryginalnie ułożonych, ale jednak niezmienionych atomów pojedyńczych materyi: węglika, azotu itd.? Odpowiadamy: nie! Chemia uczy najprzód, iż cząstki elementarne tak co do masy jak i co do jakości odnaleźć można w chemicznych połączeniach. To już w ogóle znanem było w starożytności. Dokładniejszą znajomość praw chemicznych zawdzięczamy zupełnie nowszym badaniom; lecz mimo to perypatetyczna nauka bogata jest w pojęcia, które z pojęciami nowéj chemii wewnętrznie są pokrewne. Powtóre chemia uczy, że elementa w chemicznych połączeniach zachowują skłonność powrotu ewentualnie do swych elementarnych form. I na to dawniejsi filozofowie zwracali uwagę, a nawet różne ztąd powstawały kontrowersye filozoficzne. Takich czysto filozoficznych kwestyi chemik wyjaśnić nie potrafi; nie wie przecie nic, jak żeśmy to już od Liebiga słyszeli, o stanie, w jakim się elementa dwóch złożonych ciał znajdują, skoro się tylko chemicznie połączyły w jedno. Dopiero gdy filozof zwróci mu na to uwagę, że chemiczne procesa np. w żywym mózgu zupełnie innym celom wewnętrznym służą, jest w położeniu wytworzenia sobie sądu o gruntownie zmienionym bycie cząstek połączonych."

Uwaga ta jest bardzo ważna. Myśmy się niestety za nadto do tego przyzwyczaili, aby nam fizycy i chemicy filozoficzne teorye wykładali. W obec tego nie można zbyt często i z dość wielkim naciskiem powtarzać, że w nauce tego dopuścić nie można, gdyż na błędne prowadzi tory. Pole, przez chemiczne eksperymenta opanowane, nie dotyka wcale filozoficznych kwestyi. Chemik ma tylko przed sobą, doświadcza, bada dla zmysłów dostępne łączenie się materyi i ich rozłączanie. Może on nam powiedzieć, w jakich ekwiwalentach i isomeryach materye te się odnajdują. Czem materye są i co działają przed i po chemicznym procesie, nie wie nic. Do wnętrza natury nie wnika on wcale. O ile do tego w ogóle duch stworzony jest zdolny, to tylko przez metafizykę. Metafizyka wznosi się do rozważania wewnętrznych nadzmysłowych tylko rozumem pojętych pierwiastków rzeczy. Metafizyk prowadzi daléj badania fizyka, ale i dla niego są granice.

(Dokończenie nastąpi).

O bractwach.

(Ciąg dalszy).

6. O zarządzie bractw. Z tego cośmy wyżéj powiedzieli, a mianowicie o stósunku bractw do proboszcza, łatwo się domyślić, że choć bractwa nie zmniejszają praw proboszcza, to jednak nie należą pod jego zarząd, ani nawet z tego tytułu, że są przy kościele parafialnym. Zarząd bractwa stanowi: rector, director, moderator confraternitatis i tego zaprowadzając bractwo Biskup naznacza; inne urzęda brackie: sekretarz, pisarz, promotores, starsi albo kapelani z władzą benedykowania szkaplerzy, krzyżów, różańcy dla bractwa i zelatorzy świeccy lub duchowni z władzą wpisywania do bractw, są pomocnikami w zarządzie przy rektorze i stanowią osobne zupełnie urzędy, tak iż rektor confraternitatis tylko ma prawo zarządu ale też nic więcej, jeśli prócz tego nie odebrał szczególnych upoważnień do przyjmowania członków i udzielania benedykcyi. Urząd rektora jest z reguły tylko osobisty i nie przechodzi na jego następcę; gdzie tedy proboszcz jest dyrektorem bractwa, to po śmierci jego niekonieczn e przechodzi ten urząd na jego następcę. Ponieważ w ostatnich czasach przy zaniedbaniu bractw, zniesieniu zakonów, i zmniejszeniu liczby duchownych proboszczowie sami siebie uważali za dyrektorów bractw i w obec bractw i władzy duchownéj za takich uchodzili i uchodzą, Papież Pius IX dekretem z dnia 8 stycznia 1861 r. potwierdził wszystkich proboszczów, uchodzących dotąd za dyrektorów bractw. w tymże urzędzie i pozwolił Biskupom nadal proboszczów mianować dyrektorami, ale jestto wyraźna tylko łaska a nie ogólne prawo. Dekret ten mówi, że ponieważ Biskupi proboszczów przeznaczali nie tylko na dyrektorów bractw, ale zezwalali, aby ci członków nowych przyjmowali, poświecali szkaplerze, krzyże, różańce i ztąd słuszna powstała wątpliwość. więc „Sanctitas sua (in audientia 8 Jan. 1861) derogando omnibus hucusque circa hanc designationem quavis auctoritate et quovis modo aliter praescriptis benigne sanavit, quatenus opus sit, tales designationes parochorum necnon acta per ipsos tanquam rectores et adscriptos per eosdem parochos, quatenus rectoris munus, quo funguntur in respectiva sodalitate, fideles adscribendi sint, valide adscriptos esse declaravit necnon benedictiones habituum, scapularium etc. et impositiones ab iisdem factas, prout rectoribus in respectiva sodalitate tribuitur, ratas habendas esse concessit. Quoad futurum vero Eadem Sanctitas sua benigne impertiri dignata est, ut ordinarii locorum libere designare possint, si ita in Domino expedire judicaverint, parochos pro tempore in rectores confraternitatum." Dyrektorem bractw jednakże zawsze musi być kapłan, więc też na zapytanie, czy tam gdzie dyrektor nie jest naznaczony, proboszcz może być dyrektorem bractwa, Kongregacya Odpustów dnia 7 czerwca 1842 odpowiedziała: „negative, excepto solummodo casu, quo in illa ecclesia vel paroecia nullus alius esset, qui possit destinari et tunc eo ipso, quod episcopus ibi erigit sodalitatem, tacite videtur rectorem designare ecclesiae pastorem, non jure suo utendo, sed sodalitatis necessitate rectorem exigentis." Urząd dyrektora jest zupełnie

osobisty, tak iż nikogo nie może powołać na swego zastępcę, chyba w dyplomie wyraźnie o tem wzmianka, że może delegować kogoś w swe miejsce. Dyrektor rządzi bractwem według statutów, mianowicie prowadzi członków do wykonania tego, co przy zaprowadzeniu bractwa było jako cel główny postawione, pobudza do gorliwości, uważa, by wszelkie przepisy mianowicie te, do których odpusty są przywiązane, były przestrzegane,, aby nadużycia się nie wkradały, wreszcie czuwa nad składkami, by według przepisów biskupich były zbierane i zużywane. Oprócz dyrektora jest organem zarządzającym zebranie czyli schadzka braci. Na schadzkę bracką Biskup może wysłać swego delegata, ale członkowie mogą i bez tego delegata uchwały stanowić, proboszcz zaś nie ma żadnego prawa do posiedzeń brackich, jeśli sam doń nie należy ani nie jest dyrektorem. Ażeby uchwały schadzek brackich były ważne, nie potrzeba $^2/_3$ członków, byleby tylko wszyscy prawnie byli zwołani t. j. wszyscy dostatecznie wedle formy zawiadomieni.

7. Przyjmowanie nowych członków. Każde bractwo ma zwykle formułę i ceremonie przy przyjmowaniu nowego członka; w niektórych bractwach ceremonie są tak konieczne, iż od nich zależy ważność przyjęcia, jak np. w bractwie Szkaplerza; u innych znów potrzeba tylko się zapisać w księgę bractwa, wiele zaś mają karty wpisowe, które się nowo przystępującym członkom wręczają; wszystkie jednak koniecznie powinny mieć swoją księgę bracką (album), do której każdy członek z imienia i nazwiska ma być wpisany; kartki wpisowe potrzebne może tylko dla legitymacyi członka, ale nie są przepisem jak książka bracka (porów. *Przegląd Kościelny* z r. 1884 N. 35). To album brackie u niektórych bractw jest koniecznym warunkiem,*) bo ten tylko jest ważnie przyjęty, kto w album jest wpisany (bractwo Różańca św.). Przyjmować można każdego wiernego, ale powinno się wybierać osoby nie gorszącego życia, chyba że przez pokutę naprawili zgorszenie; bo bractwo jest stowarzyszenie osób ku większej pobożności i łatwoby straciło na znaczeniu swem wysokiem, gdyby ludzi zniesławionych i życia lekkiego przyjmowało. Chorych na umyśle „non expedire“ przyjmować zadecydowała Kongr. Inkwiz.; tych zaś, którzy nie chcą należeć, wcale zapisywać nie można. Było jeszcze zapytanie, czy do bractwa, mającego na celu pomoc dla dusz ratunku potrzebujących można i zmarłych zapisywać, ale taż sama Kongregacya na dniu 25 maja 1864 odpowiedziała, że nie wolno. — Najwięcej uchybia się przeciw przepisom o bractwie przez to, że przyjmują do bractw nowych członków kapłani, którzy nie są do tego upoważnieni; osobnego bowiem do tego potrzeba pozwolenia. Dyrektor bractwa ma zwykle, ale nie potrzebuje mieć tego upoważnienia, a przynajmniej władza przyjmowania do bractwa nie koniecznie jest połączona z urzędem dyrektora; jeźli zaś dyrektor (proboszcz) jest upoważniony wpisywać nowych braci, nie może wydelegować kogo innego nawet swego wikarego do tej czynności. Na zapytanie: „utrum parochus seu moderator confraternitatis cujuscunque sive legitime impeditus sive non, possit licite et valide sibi subrogare ad recipiendum fideles confraternitati adscribendos“, nadeszła odpowiedź Kongregacyi dnia 22 sierpnia 1842: „negative nisi in commisione ei facta ab habente auctoritatem delegandi, expresse cautem sit, ut vicarius sive alius presbyter subrogari possit.“ Najwidoczniej nieważne jest przyjęcie tam, gdzie osobne ceremonie są przy przyjmowaniu przepisane i osobne benedykcye (np. szkaplerz, pasek), bo tu trzeba mieć upoważnienie do benedykowania i wkładania tych przedmiotów na nowych członków; ale i przy innych bractwach nie może nikt bez upoważnienia osobnego nowych braci przyjmować. Nawet do bractwa wstrzemięźliwości, zaleconego u nas na trzeciej Kongregacyi dziekanów 26 sierpnia 1868 r., nie może nikt przyjmować tylko rządzca parafii czy to proboszcz, czy administrator, czy komendarz, ale nie wikary fungujący obok rządzcy parafii. Ani statuta tego bractwa, ani też instrukcya dla dyrektorów nic o tem nie mówi, że wolno proboszczowi polecić przyjmowanie nowych członków wikaremu swemu. Jednakże przy wpisywaniu do bractw, gdzie nie jest przepisana koniecznie osobna formuła albo raczej ceremonia (szkaplerz, pasek) z benedykcyą, wikary może wielką być pomocą lub inny kapłan; może bowiem wpisywać w księgę bracką, byleby proboszcz lub mający władzę przyjmowania wzbudzał intencyą, że przyjmuje tych, których zapisano do księgi; przy ciżbie wielkiej dobrze uczyni proboszcz, że sobie przeczyta nazwiska wpisanych celem uczynienia aktu chęci rzeczywistego przyjęcia. Upoważnienie do przyjmowania członków nowych może być udzielone z pewnem ograniczeniem np. tylko na pewną parafią albo na pewne miasto; jeśli o ograniczeniu tej władzy nie ma w upoważnieniu żadnej wzmianki, można wtenczas wszędzie i zawsze przyjmować do bractwa. Każdy tedy posiadający władzę taką powinien dobrze przejrzeć swój dyplom i według warunków w nim oznaczonych władzy swej używać. Kto może wpisywać do bractwa, tem samem nie ma jeszcze prawa utrzymywać u siebie księgi brackiej, która tylko przy kościele, gdzie jest siedziba bractwa, znajdować się winna i dla tego zwyczajnie w dyplomach wyraźnie uczyniony dodatek, ażeby imiona i nazwiska przyjętych posłać do najbliższego bractwa zaprowadzonego kanonicznie, celem zapisania ich do księgi brackiej. Dyrektorzy np. miejscowi Apostolstwa modlitwy mają zwykle upoważnienie do zapisywania członków Apostolstwa do Arcybractwa Najsłodszego Serca P. J. w Rzymie, ale koniecznie posyłać muszą od czasu do czasu, najlepiej w końcu roku, nazwiska przyjętych członków celem wpisania ich w księgę bracką w Rzymie; tak wyraźnie oświadczył kanonik Borgia (seminario Romano) na zapytanie jednego z księży tutejszych, że książka Apostolstwa nie może być uważana jako księga Arcybractwa Serca P. J.

Wpisywać można z reguły tych, którzy osobiście są obecnymi; taki dekret wyszedł już 28 kwietnia 1761 r. Ponieważ zaś mimo tego dekretu przyjmowano i nieobecnych, zgłaszających się listownie lub przez trzecią osobę, Ojciec św. na dniu 13 kwietnia 1878 r., uznawszy za ważne wszelkie dotąd uczynione przyjęcia mimo uchybień pod tym względem, odnowił i obostrzył przepis co do obecności nowych członków; jednakże na częste zapytania, wątpliwości i prośby, Ojciec św. polecił Kongregacyi Odpustów wydać do tegoż dekretu z r. 1878 objaśnienia. Dnia 26 listopada 1880 r. wyszła osobna instrukcya następującej treści:*) W ogóle zasady się trzymać należy, ażeby nieobecnych nie przyjmować do bractwa. Trzeba tu jednak rozróżnić bractwa: 1) takie, które są ustanowione nie dla całego Kościoła, ale dla pewnej miejscowości, dyecezyi lub kraju. Do takich bractw nie może być przyjęty, kto nie należy do tej dyecezyi lub kraju, bo taki jest w rozumieniu dekretu z r. 1878 i 1761 nieobecny; 2) takie bractwa, które są dla całego Kościoła ustanowione bez ograniczenia na dyecezyą lub kraj. Tu również zasada ta nie zniesiona w ogóle i pośrednictwa osób lub listów z reguły się nie przyjmuje, chyba bractwo szczególniejszy i wyraźnie w statutach wypowiedziany stanowi wyjątek i ma przywilej lub ma siedzibę w miejscowościach, słynących z nadzwyczajnych łask, dokąd liczne odbywają się pielgrzymki; wierni bowiem lubią zapisywać tam swe nazwiska; tu może w pojedyńczych wypadkach ten, który ma władzę przyjmowania, ustąpić nieco od zasady. Nigdy

---

*) Vide dekret odnośny najnowszy w *Przeglądzie* rocznik II str. 222 i objaśnienia str. 385 tegoż rocznika.

*) Cf. *Przegląd Kościelny* rocznik II, str. 385.

nieobecnych przyjąć nie można, jeśli przepisane są ceremonie, czas próby (szkaplerz, trzeci zakon św. Franciszka). Jednakże aby i tu ułatwić przystępowanie do bractwa, może każdy chcący się zapisać zgłosić do delegatów, zelatorów lub innych, którzy do tego są upoważnieni; owszem poleca się, aby często po parafiach ustanawiać takich delegatów, którzy donoszą nazwiska mającemu rzeczywistą władzę przyjmowania. 3) Są jeszcze stowarzyszenia, które właściwemi bractwami nie są, bo nie są na wzór bractw zorganizowane; tam chodzi więcéj może o liczbę członków; są to stowarzyszenia ku pomocy bliźnich, np. stowarzyszenia missyjne, dzieciątka Jezus, św. Wincentego, św. Rafała, Apostolstwo modlitwy; można tu użyć pośrednictwa osób lub listów ale zawsze oględnie i rzadko. Co do Apostolstwa modlitwy nawet lepiéj wcale nie odstępować od reguły, bo członkowie Apostolstwa mają być zarazem członkami Arcybractwa Serca P. J.

(Dalszy ciąg nastąpi.)

Kwestye teologiczne.

Jejunium naturale jakie dopuszcza wyjątki — czyli — kiedy można przystąpić nie naczczo do Komunii św. lub Mszą św. odprawić?

Ponieważ przykazanie co do jejunium przed Komunią św. nie jest przyrodzone lecz kościelne i pozytywne, mogą zachodzić przypadki, w których czy to wyraźne oświadczenie Kościoła, czy też ogólna praktyka zezwala na przyjęcie Eucharystyi św. a non jejuno. Wyjątki te w kościele ogólnie uznane i albo przez Kościół wyraźnie lub milczeniem zatwierdzone są następujące:

1. Niebezpieczeństwo śmierci.
2. Konieczne dokończenie Ofiary Mszy św.
3. Dozwolone dokończenie Ofiary Mszy św.
4. Niebezpieczeństwo zbezczeszczenia Najśw. Sakr.
5. Niebezpieczeństwo zgorszenia.
6. Dyspensa papieska.

Scavini tak wyraża przyczyny upoważniające non jejunum do Komunii św.: 1) *Periculum mortis* sive proveniat ex morbo naturali, sive ex judicis sententia, sive ex malitia hominis (si mortis metu quis obligatur ad celebrandum non jejunus); 2) *periculum profanationis*, ne Eucharistia male tractetur v. gr. ab haereticis, impiis; 3) *periculum scandali* vel *gravis infamiae;* 4) *necessitas perficiendi sacrificii;* 5) *unio moralis ejusdem Sacrifici*, quando sacerdos post Missam reperit fragmenta a se consecrata, ea sumere debet etiam in sacrario, modo vestibus sacris adhuc sit indutus, quia id habetur veluti complementum Sacrificii; si vero jam vestibus sit exutus, vel si fragmenta sint diversi Sacrifici; vel hostia relicta sit integra, tunc tantum ea sumat, si nequeunt reverenter servari; 6) *dispensatio* R. Pontificis, qui hac potestate uti potest et usus est.

Ad 1) Pierwszy wyjątek stanowi n i e b e z p i e c z e ń s t w o ś m i e r c i, z jakiegokolwiek powodu grożące, czy dla starości, choroby, czy też w sposób gwałtowny od trucizny, rany, wyroku śmierci. Rytuał rzymski mówi bowiem: „potest quidem viaticum brevi morituris dari non jejunis.“ Kościół dla tego od przepisu jejunii w tym przypadku zwalnia, że człowiek właśnie w tej chwili najwięcéj niebieskiego pokrzepienia potrzebuje. Z tego wyjątku może korzystać ten tylko, a) kto rzeczywiście znajduje się in *periculo* mortis, choć nie in *articulo* mortis; b) i sine notabili incommodo nie może na czczo komunikować. Gdy te dwa warunki zachodzą to i częściéj non jejuni Komunią św. przyjmować mogą.

P i e r w s z y w a r u n e k Kościół jasno w Rit. Rom. określił, bo po upomnieniu proboszczów, aby chorych, chociaż nie śmiertelnie, do częstszego przyjmowania Komunii św. zachęcali, o niebezpiecznie chorych zaś mówi; „Pro viatico autem ministrabit, cum probabile est, quod eam amplius sumere non poterit... Potest quidem viaticum brevi morituris dari non jejunis;“ następnie wracając znowu do zwykłych chorych, mówi: „ceteris autem infirmis, qui ob devotionem in aegritudine communicant, danda est Eucharistia ante omnem cibum et potum, non aliter ac ceteris fidelibus, quibus nec etiam per modum medicinae ante aliquid sumere licet.“ Kościół tu rozróżnia wyraźnie pomiędzy brevi morituris, którzy wiatyk przyjąć mogą, a caeteris aegrotis, którzy nie są tak chorzy, aby sub modo viatici mogli komunikować i oświadcza, że pierwsi mogą przyjmować Komunią św. nie na czczo, drudzy tak jejunium zachować muszą jak zdrowi. Niebezpieczeństwo śmierci Kościół nie rozumie articulum mortis, lecz „cum probabile est, quod eam amplius sumere non poterit“, a więc każde niebezpieczeństwo śmierci, chociaż wyzdrowienie albo dłuższe trwanie choroby są prawdopodobniejsze. Praktyczną regułę zatem postawić tu można taką: K t o j e s t t a k c h o r y, ż e K o m u n i ą ś w. s u b m o d o v i a t i c i p r z y j ą ć m o ż e, m o ż e k o m u n i k o w a ć n o n j e j u n u s.

Podczas długiéj zatem, lecz nie grożącéj niebezpieczeństwem choroby, nie wolno n i g d y komunikować fracto jejunio. Wypływa to z przytoczonego miejsca w Rytuale rzymskim i taka jest, jak Gury słusznie zauważa, praxis Ecclesiae i sententia communissima theologorum. Jeśli niektórzy jak Elbel i Sasserath, do których się przyłącza Scavini, na to pozwalają, powołując się na benigna et pia mater Ecclesia, to universalis consuetudo Ecclesiae przeciwko nim mówi. Jeśli Friedhoff (Kath. Dogm. t. 2, p. 599 l. 6 n. 285) twierdzi, że Alfons św. w swéj Moralnéj nie jasno i nie ściśle się o téj rzeczy wyraża, to się na to zgodzić nie można. Bo jeśli Alfons św. na pytanie: „quaeritur an liceat communionem iterum ministrari infirmo non jejuno, quia jam viatico munitus est?“ na które, jak się rozumie, affirmative odpowiada, nie dodaje wyraźnie perdurante periculo mortis, to tylko chce on odpowiedzieć na pytanie, czy podczas dłuższéj choroby, gdzie niebezpieczeństwo śmierci ustawicznie grozi, lub gdy to niebezpieczeństwo raz po raz powraca, oprócz jednorazowego obowiązkowego przyjęcia wiatyku, częściéj nie na czczo komunikować nie można? Pokazuje się to: a) ze związku tego numeru z poprzedzającym, b) z tego, że przytoczeni przez niego autorowie na pytanie tylko pod tą klauzulą twierdząco odpowiadają, c) z jego własnych słów, które daléj wypowiada: „et hoc (tj. zezwolenie na częstszą Komunią a non jejuno) non solum si novum occurrat periculum sed etiam si idem perduret.

Przytaczamy jeszcze w téj sprawie zdanie uczonego Arcyb. z Baltimore, ks. Kenrick, które dla tego tem większéj jest wagi, że w niem przemawia praktyka amerykańskich dyecezyi, w których dla braku księży dyspensy wszelkiego rodzaju do ostatecznych granic możliwości dochodzą. Mimo to mówi ten książę Kościoła (Theol. mor. tr. 17 n. 56) z całą stanowczością: „Infirmitas de qua loquitur concilium Constantiense,*) gravis intelligitur cum mortis periculo conjuncta: ita enim habet consuetudo universalis. Igitur non licet aegrotanti non jejuno dare Eucharistiam, si non sit probabile mortis periculum: quapropter qui diuturna aegritudine detinetur lecto, quin mors immineat, ne quid post solutum jejunium communicare, etiamsi vix possit absque gravi incommodo vel periculo jejunare; sed differenda erit Communio, donec aut viribus auctus jejunare possit, aut deficiens lege solvatur“ i dodaje dla swoich misyonarzy następujący przypadek: Qui rure degit procul ab ecclesia et aliquoties per annum sacerdotis copia fruitur, ad locum missionis pergens, non potest jejunium solvere, licet nequeat jejunus iter peragere, et idcirco fere semper ab Eucharistia abstineatur: nam consuetudo Ecclesiae adversatur et semel admissa causa hujus-

---

*) Sobór Konstancyjski wobec błędów Hussa. który pozwalał przyjmować Komunią pod dwiema postaciami i bez obserwowania jejunium, orzekł ogólnie „quod hujusmodi sacramentum non debet confici post coenam neque a fidelibus recipi non jejunis nisi in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis a jure vel Ecclesia concesso vel admisso.“ Według jednozgodnego zdania teologów i ogólnéj praktyki Kościoła może tu być mowa tylko o infirmitas gravis cum mortis periculo conjuncta, jak to już dodatek soboru aut alterius necessitatis stwierdza.

modi lex jejunii subvertertur." Jeśli więc jest kto tak chory, że przez cały rok nie może długo pozostawać na czczo, a więc i Komunii św. przyjąć nawet na Wielkanoc nie może, fałszywie twierdzą ci, że w takim przypadku chory ten może kilka razy do roku a przynajmniéj na Wielkanoc przyjąć Komunią św. nie na czczo. W takim razie, gdy stan taki choroby długo się nie zmienia, należy wnieść o dyspensę do Stolicy Ap., chociaż ta z trudnością wielką zezwolenie daje, (dyspensy nie może ani spowiednik, ani proboszcz, ani Biskup udzielić), albo jak radzi Gury, podać można choremu kilka razy do roku Komunią św. zaraz po północy; na Wielkanoc zaś jest to obowiązkiem proboszcza (Gury p. 2 n. 434, 9. 11 n.). Dla gorliwego kapłana nie będzie zbyt wielką przykrością kilka razy do roku, a przynajmniéj w czasie Wielkanocnym pójść z Najśw. Sakramentem w nocy do chorego. Przepis nie noszenia Najśw. Sakr. do chorych w nocy w takim razie nie zobowięzuje.

Drugim warunkiem jest, aby w niebezpieczeństwie śmierci ci tylko a jejunio naturali zwolnieni byli, którzy *sine notabili incommodo* przepisu kość. przestrzegać nie mogą. Rytuał rzymski nie przytacza tego warunku, lecz jest taka sententia communissima. Ta zgodność starszych moralistów dowodzi, że antiqua et universalis Ecclesiae consuetudo ciężko chorym na wiatyk fracto jejunio wtenczas tylko zezwala, gdy im zachowanie jejunium nadzwyczaj jest trudne. O ile więc mogą, o tyle starać się powinni być na czczo. Leżącym w gorączce, (rozumie się niebezpiecznie chorym), którzy straszne pragnienie mają, można pozwolić pić wodę przed Komunią św., lecz nie wolno im podawać żadnéj potrawy; innym, którzy mogą pozostać na czczo, lecz z rozkazu lekarskiego lekarstwo w pewnych odstępach czasu brać muszą, wolno tylko lekarstwo pożywać. Skazańcy na śmierć, którzy jeszcze tego samego dnia straceni być mają, mogą przyjąć wiatyk non jejuni; lecz gdy stracenie i wiatyk odłożone będą na dzień następny, muszą mimo periculum mortis pozostać na czczo, chyba, że jak Kenrick zauważa, wyrok śmierci takie wrażenie na nich czyni, iż przepisu jejunii zachować nie mogą. Co innego, gdy księdza zawołają do ciężko rannego, potłuczonego, w ogóle do człowieka, który rano był zdrów, a tegoż dnia jeszcze pasuje się ze śmiercią.

Dopóki dwa powyżéj wspomnione i objaśnione warunki zachodzą, wolno Komunią św. przyjmować częściéj nie na czczo. Jak to często dziać się może w czasie dłuższéj choroby, zdania są podzielone. Największa część moralistów zezwala ją przyjąć co tydzień raz (św. Liguor l. 6 n. 284—285 dub. 1). Najlepiéj mówi Kenrick: Nulla generali lege Ecclesiae determinatur; quapropter arbitrio suo uti poterit sacerdos ubi non obstat specialis lex loci." Spowiednik lub pasterz dusz uwzględniać tu powinien: a) stan chorego, jego potrzeby, np. gwałtowne pokusy do niecierpliwości, zwyczaj komunikowania często w czasie zdrowia, pragnienie płynące z czystych pobudek itd.; b) parafią: o ile zbyt częsta Komunia nie wywoła zgorszenia, lub też osoba chora, któréj się udziela, dla dawnego niemoralnego życia nie jest w ogólnéj pogardzie, albo też jéj pobożność mocno podejrzana; c) siebie samego tj. nie na swą wygodę zważać winien, lecz zwłaszcza gdy chory daleko mieszka, na swe inne obowiązki w kościele, szkole itd. — Co do formuły przy dawaniu Komunii św. choremu non jejuno, najstosowniejsza jest już dla tego, że chory w niebezpieczeństwie życia się ciąż znajduje, formuła *Accipe viaticum* itd.

Pozostaje jeszcze jedna kwestya, odnosząca się do tego pierwszego wyjątku: czy kapłan w razie potrzeby gwałtownéj może celebrować non jejunus, aby chory nie umarł bez wiatyku? Odpowiedź jest następująca. Jeśli sam kapłan proxime moriturus, to mu wolno resp. musi, ale nie dla innych umierających (Layman theol. mor. l. 5, tr. c. 6 n. 20). Powód, dla czego w pierwszym razie celebrowanie Mszy jest dozwolone, jest ten, że odprawianie Mszy św. zobowięzuje do jejunium tylko dla połączonéj z nią Komunii św.; dla periculum mortis jest kapłan dyspensowany od jejunium, według prawa zaś boskiego musi komunikować, a ztąd może a raczéj musi celebrować. Kwestya ta w stosunkach zwykłych nie ma praktycznego znaczenia, lecz w krajach misyjnych, w czasie wojny może kapłan przyjść w to położenie, aby z tego korzystać, jeśli tylko ma aparaty, ołtarz, hostyą i wino, bez czego Mszy św. odprawić nie może. Co do drugiego przypadku, to na ten cel Kościół nakazał w każdym kościele parafialnym species consecratae zachowywać, a więc nie może być nigdy okazyi do tego, chyba na misyach. Są jednak teolodzy, którzy twierdzą, że w takim razie, gdyby nie było hostyi konsekrowanych na wiatyk, wolno kapłanowi odprawić Mszą św. non jejuno a nawet bis celebrare. Sam Lehmkuhl S. J. w najnowszéj teologii moralnéj przemawia za tem: „Ast non video, cur legem ecclesiasticam circa jejunium servandum, quod re ipsa jam aliquas exceptiones patiatur, neque adeo ad necessariam decentiam s. Eucharistiae debitam pertineat, ita severe tueri debeamus, ut vergat in dispendium divinae legis recipiendi Viatici. Quamquam enim verum est, legem divinam praecipere Viaticum tantummodo, quando decenter sumi potest: sed in celebranda Missa laeso jejunio, modo ne fiat post prandium, non est tanta indecentia aut abnormis discrepantia ab ecclesiastico ritu. Quare libenter cum Lugo, Suarez, Filiucci, Dicastillo, Lacroix probabile esse fateor id sacerdoti licere, ideoque licere in hunc finem etiam sacerdoti non jejuno secundam Missam dicere, seu binare: quod idem plures ex scriptoribus allegatis expresse concedunt. Imo addam, si — quod practice vix juvabit notasse — aegrotus hujus sacramenti solius satis certo capax sit, quod s. Oleum defecerit neque haberi tam cito possit, celebrari omnino debere." Na te i podobne wywody odpowiada Billuart (Curs. theol. p. 3, de Euch. dis. 6 a. 4 § 2): Primo aspectu videtur quod sic: quia praeceptum de sumendo viatico est divinum; praeceptum vero non celebrandi post cibum assumptum est ecclesiasticum tantum, quod debet postponi divino... Attamen sententia negativa est communis, cujus fundamentum aliud non apparet quam hunc esse communem sensum Ecclesiae, ex qua, cum sit a Christo edocta, colligitur hanc esse Christi voluntatem, ut praeceptum communicandi in hoc casu non obliget infirmum, ut suscipiat, nec sacerdotem, ut conficiat. Hunc autem esse communem Ecclesiae sensum constat: 1) ex eo quod Concil. Const. expresse eximat a jejunio infirmos communicaturos, et non eximat sacerdotes pro infirmis celebraturos, 2) ex maxima cura, quam adhibet Ecclesia, ut serventur hostiae consecratae pro infirmis; 3) ex generali ejus praxi, nullum enim proferri potest exemplum, sacerdotem non jejunum celebrasse pro communicando infirmo; 4) tandem ex communi theologorum sententia, paucissimi sunt enim, qui tenent oppositum." — Jeśli obydwa przypadki razem zachodzą t. j. jeśli kapłan non jejunus może celebrować, aby przyjąć sam Komunią, to i dla drugich znajdujących się z nim razem w niebezpieczeństwie życia może konsekrować, np. na morzu, gdy okręt strzaskany burzą niewątpliwie zatonie; na wojnie, gdy kapłan w niewolę wzięty z innymi żołnierzami ma być jeszcze tego dnia rozstrzelany — chyba żeby z innego powodu np. dla zbyt gwałtownych poruszeń okrętu, albo dla braku aparatów itd. Mszy św. odprawić nie mógł.

(Dokończenie nastąpi).

KRONIKA
dyecezalna i zagraniczna.

Poznań. Ks. Koehler, proboszcz z Sokolnik rozpoczął z dniem 15 bm. odsiadywać jednomiesięczne więzienie forteczne w Kłodzku za mowę pogrzebową.

Polskie dyecezye. W dniu 3 b. m. zmarł w kwiecie wieku ks. Ludwik Borowski, profesor seminaryum duchownego w Płocku. Ur. się w Mławskiem 1866 i przez kilka lat był uczniem Maryańskiego Kollegium w Pelplinie. Po studyach seminaryjskich w Płocku został wysłany do akademii duchownej

w Petersburgu 1877 r., gdzie rozpoczął studya specyalne nad filozofią i teologią dogmatyczną. Gdy skończył akademią, powołano go na profesora seminaryum płockiego w r. 1881. Wydawał też odtąd rubrycelę. W skutek zbytniego natężenia w pracy rozchorował się i po dwumiesięcznéj chorobie, kilkakrotnie opatrzony Sakramentami świętemi, umarł na gorączkę trawiącą.

RZYM. Konsystorz papieski tajny ma się odbyć dnia 29 przyszłego miesiąca, a 2 października publiczny. — Dnia 18 z. m. rozpoczęła się sprzedaż dóbr Propagandy. Z konfiskatą tych dóbr rządowi włoskiemu tak spieszno, że, nie czekając wyroku sądów już nie małą ich część sprzedał. Obecnie odbywa się ostatni akt rabunku. Aby uniknąć rozgłosu rozpoczyna administracya funduszu wyznań od sprzedaży dóbr najwięcéj oddalonych od Rzymu, w Marchii Ankońskiéj. Ten nędzny manewr, zauważa słusznie *Moniteur de Rome*, podobny jest bardzo do postępowania opryszków, którzy po wykonaniu zbrodniczego czynu wynoszą się daleko, aby tam łup pomiędzy siebie podzielić. Tak tedy żydzi, liberały, zaprzysięgli nieprzyjaciele chrześciańskiego imienia podzielą pomiędzy siebie ostatnie szczątki majątku Propagandy, na który złożyły się wspaniałomyślne dary Papieży, chrześc. książąt, wiernego ludu ze wszystkich narodów, w celu zapewnienia rozkrzewiania wiary i prawdziwéj cywilizacyi po całym świecie. Ten zamach na najświętsze prawa Kościoła musi wołać wciąż o pomstę do nieba na rewolucyjne państwo, lecz także i w naszem przez socyalizm podkopanem społeczeństwie złe wydać owoce dla tych, których obowiązkiem było rabunkowi zapobiedz, a tego nie uczynili. — Brewem Progandy mianował Ojciec św. ks. Abrahama Brownrigg Biskupem w Ossory w Irlandyi, a wikaryuszem apost. w Pekinie Mgr. Fr. Tagliabue, który dotąd był wikaryuszem w wschodniem Tche-Ly. — Ojciec św. udzielił 21 z. m. posłuchanie wikaryuszowi apost. z Mongolii, Biskupowi Alfonsowi de Vos, z Kongregacyi belgijskiéj Niepokalanego Serca Maryi dla misyi chińskiéj. — Ks. Pressutti wręczył Papieżowi 1-szy tom *Regestów Honoryusza III;* Ojciec św. przyjął to dzieło z wielkiem zadowoleniem i zachęcał ks. Pressutti do dalszéj kontynuacyi tego dzieła historycznego, które nowe rzuca światło na jeden z najciekawszych peryodów historyi Papieztwa. — *Moniteur de Rome* ogłasza, że sprawozdanie *Kreuzzeitung* o rozmowie Papieża z Kardynałami w dzień Imieniu jest pod wielu względami niedokładne. — Hr. Eugen. Verite de St. Michel, z dyecezyi Mans, został mianowany szambelanem papieskim di cappa e spada. — Spór pomiędzy miastami Quebec i Montreal na Kanadzie o tyle został załatwiony, że Ojciec św. uniwersytet w Laval uznał za jedynie katolicki w Kanadzie, fakultet medyczny w Montreal pozostawiono in statu quo ze śpitalami i szkołami. — Ablegatem pap., który zawieść ma insygnia kardynalskie Arcybiskupowi wiedeńskiemu, jest profesor w Kolegium Propagandy, przeznaczony na rektora w nowem Kolegium czeskiem, ks. Lorenzelli. — Z powodu choroby Kard. Mac Cabe zebranie irlandzkich Biskupów w Rzymie zostało odroczone. — Dnia 21 umarł w Rzymie jenerał Kongregacyi sług chorych O. Kamil Guardi, następcą jego mianował Papież O. Ferrini.

Niemcy. We Fryburgu (w Badenii) odbyło się 20 z. m. doroczne walne zebranie naukowego stowarzyszenia niem. Görresa. Zjechało się około 150 członków duchownych i świeckich. Adwokat Marbe witając zebranych, wskazywał na wzniosłe cele, jakie sobie stowarzyszenie założyło i na to, że zebranie obecne odbywa się w kraju i mieście, gdzie znaczne przeszkody dla wiary usunięte zostały, „ale, wołał daléj mówca, kraj nasz jest mocno przesiąkły indyferentyzmem i liberalizmem i dla tego trzeba, jak pięknie powiedział O. Pesch w wspaniałem swem dziele *die grossen Welträthsel*, wykształcić mężów pokornych, którzy nie siebie, lecz prawdy szukają, którzy w swych sercach zawsze gotowi będą uznawać granice ludzkiéj wiedzy, uznanéj prawdzie się poddawać i głowę swą skłaniać przed Bogiem i powagą przez Boga ustanowioną.“ Taki cel założyło sobie stowarzyszenie Görresa. Bar. Hertling prezydent rady administracyjnéj wypowiadał radość, że katolickie poczucie w Niemczech tak potężnieje a stowarzyszenie wciąż wzrasta. Na posiedzeniu, odbytem po nabożeństwie odprawionem przez samego Arcybiskupa fryburg. Orbina, witał zgromadzonych w imieniu komitetu lokalnego kanonik dr. Knecht, znany ze swych prac pedagogicznych. „Pojednanie nauki z wiarą, mówił on, jest celem stowarzyszenia Görresa. Jest jeszcze wiele szlachetnych umysłów, które nie ugięły czoła przed bożyszczami dnia; oby je wszystkie stowarzyszenie w jednę zeszeregowało falangę. Na ziemi niemieckiéj znaczna część wielkiéj walki duchów w XIX wieku się rozstrzyga a stowarzyszeniu Görresa nie mała przypada tu rola.“ Ze sprawozdania rocznego przedstawiającego stan i prace Towarzystwa wyjmujemy kilka ciekawych dat. Dochody za rok 1883 wynosiły 30 tysięcy marek, rozchody 23 i pół tysiąca; w roku bież. do 1 sierpnia wpłynęło do kasy 20 tysięcy 600 marek, rozchodu było 15 tysięcy m. Majątek wynosił w końcu r. 1883 48 tysięcy marek. Członków liczyło Towarzystwo 1 sierpnia r. b. honorowych 15, dożywotnich 19, rzeczywistych 1672, uczestników 638. Razem z sprawozdaniem za r. 1883 wysłano członkom sprawozdanie sekcyi filozoficznéj, gdzie pomieszczono rozprawy miane na zeszłorocznem walnem zebraniu oraz dwa artykuły dr. Gutberleta i dr. Schneida. Dzieła wydało Stowarzyszenie w roku bież.: Wokera „Aus norddeutschen Missionen des 18 u. 19 Jahrhunderts“; prof. dr. Hiplera z Brunsbergu „die christliche Geschichtsauffassung“ wyjdzie niezadługo, nadto w r. b. wydane jeszcze będzie trzecie dzieło dr. Sprotte „der hl. Karl Boromaeus“. Pismo peryodyczne „das historische Jahrbuch“ miało 30 lipca r. b. 771 abonentów. Druk „Staatslexiconu“ rozpocznie się mimo przeszkód w roku przyszłym. Towarzystwo wspierało 6 uczonych w ich pracach naukowych i poszukiwaniach. Dr. Stefan Ehses od listopada r. z. czynił poszukiwania w archiwum rzymskiem dla swéj pracy historycznéj o stosunkach politycznych pomiędzy Klemensem VII i Karolem V. Rzymskie biblioteki, a głównie archiwum watykańskie zawiera bogaty materyał do téj historyi. Poszukiwania swoje dr. Ehses uzupełni przy pomocy towarzystwa w Florencyi, Bolonii, Medyolanie i Wenecyi. Drugi uczony dr. Gottlob pracuje od zeszłéj zimy w Rzymie nad historyą usiłowań Papieży w celu odwrócenia od Europy nawały tureckiéj (1453—1683); ks. Weker pracuje nad dziełem o Biskupie z Spiga, dr. Reichling, który przy pomocy towarzystwa napisał monografią o Murmeliusu, wyda niezadługo dzieło o Ortwinie Gratius, z którego epistolae obscurorum virorum straszną zrobiły karykaturę. — Na posiedzeniu sekcyi historycznéj dr. Gottlob zalecał założenie w Rzymie biblioteki podręcznéj dla historyków niemieckich w Campo santo i rzymskiego archiwum dla nowszéj historyi kościelnéj. Projekta obydwa przyjęto; na wprowadzenie w życie pierwszego postanowiano przez trzy lata dawać co rok po 500 m. Profesor Hertling przemawiał za utworzeniem w Rzymie „instytutu dla historycznéj nauki“; projekt odnośny przyjęto. Następnie czytał dr. Bellesheim z Kolonii rozprawę o Kard. Allen, który był najsilniejszą podporą Kościoła kat. w Anglii w czasie prześladowania, a dr. Gottlob zdawał sprawę o protokułach wizytacyjnych dalmatyńskiego Biskupa Piotra Cedulini, który 1580 południowe kraje bałkańskiego półwyspu objeżdżał. O tych badaniach swych ogłosi mówca większe dzieło. Na posiedzeniu sekcyi filozoficznéj proboszcz miejski ks. dr. Mattes czytał rozprawę o historycznym rozwoju filozofii, dr. Bach mówił o Holbacha systême de nature, ks. dr. Braig, proboszcz z Wildbad o zmarłym niedawno Lotze i jego filozoficznych zapatrywaniach. Na posiedzeniu ogólnem prof. Krieg mówił o pismach teolog. Boetiusa, w końcu dr. Hertling wypowiedział słowa podziękowania członkom i uczestnikom za tak gorliwy udział.

ROZMAITOŚCI.

Czy świat będzie napowrót katolickim? Pod tym tytułem ogłasza jedno z pism niemieckich ciekawe refleksye zasługujące na rozszerzenie:

Cóż jest w tem zdaniu: „czy świat będzie znowu katolickim“ zawarte? Ni mniéj ni więcéj jak to: „Ludy spalą to, co dziś uwielbiają, a uwielbiać będą to, co dziś palą. W urządzeniach państw i prawach będzie znowu Bóg wyniesiony, a człowiek poniżony. Papież odzyska napowrót swe doczesne państwo i wszelkie swe prawa, wszystkie ludy i rządy czcić go będą, miłością i zaufaniem otaczać jak Ojca. Kościół Boży uwolniony będzie z krępujących go więzów państwowych; wszystkie rządy i rządzeni będą mu posłuszni i słuchać go będą jak ukochanéj matki. — Opinia publiczna przekształci się zupełnie; wychowanie młodzieży, literatura, nauki, sztuki obyczaje i całe życie ludów zupełnie inny weźmie kierunek; wszystko powróci do wiary i płynących z niéj strumieni łaski. Liberalizm, rewolucya, ateizm, zwyciężone do szczętu i wykorzenione będą. Na wszystkich punktach prawda katolicka zwycięży rewolucyjne kłamstwo.“

To wszystko objęte jest w przypuszczeniu, że „kiedyś świat stanie się znowu jak był dawniéj katolickim.“

Zaiste byłoby to więcéj jak nawrócenie; byłoby to przekształcenie najgruntowniejsze ludzkości XIX wieku. Któż wątpi, iżby to Bóg mógł zdziałać? Niewątpliwie byłby to cud największy, jaki w ogóle kiedykolwiek się wydarzył; lecz u Boga nie jest nic niepodobnego. Z pewnością nic! Lecz cóż nam daje prawo przypuszczać, że Bóg taki cud zdziałać chce i zdziała? Gdzież jest cud podobny przyobiecany? Ani pismo św. ani tradycya nic o tem nie wiedzą!

Aby świat nowoczesny miał zostać napowrót katolickim, można i trzeba przynajmniéj wątpić. Powrót do wiary byłby odmłodzeniem świata. Lecz w stworzeniu nic się nie odmładza, i człowiek też nie. Ma on swój wiek dziecięcy, młodość, wiek męzki, starość, a potem przychodzi śmierć. Tak też się dzieje i z rodzajem ludzkim. Nigdy naród żaden się nie odmłodził, tym mniéj świat. Potop ludzkości przedpotopowéj nie odmłodził, lecz ją zagładził. Wędrówki ludów, napady barbarzyńców nie odmłodziły rzymskiego i greckiego świata, lecz go zniweczyły.

Zkądżeby się też wziął czas do odmłodzenia. Świat rozpoczął swój wiek zgrzybiały i nie daleki jest końca. Rodzaj ludzki przeżył blisko 6 tysięcy lat. Według podania, sięgającego czasów apostolskich, świat z końcem szóstego tysiąca lat się skończy. Barnaba św., towarzysz św. Pawła, pisze w znanym swym liście (cap. 15, v. 4 i 5). „Zważcie, dzieci moje, na te słowa: Bóg wszystkie swe dzieła w 6 dniach skończy. Znaczy to, że świat tylko 6 tysięcy lat istnieć ma.“ Pismo św mówi o Barnabie, że był Ducha św. pełen (plenus spiritus s.). To samo mówi Ireneusz św., uczeń św. Polikarpa, którego jak wiadomo, Jan św. Apostoł uczył. Mówi on stanowczo (adv. haeres. I. 5 na końcu): „W ilu dniach świat był stworzony, tyle tysięcy lat trwać będzie.“ Ojcowie kościelni i najwięksi teologowie są tego samego zdania. Bellarmin oświadcza (de summ. pontif. I. III. cap. 3), że uważa za prawdopodobieństwo, iż świat nie będzie trwał dłużéj nad 6 tysięcy lat. Jestli to błąd, fantazya, to zaszczytem jest z mężami takimi razem błądzić! Zkądżeż tedy wziąść czas potrzebny do procesu odmłodzenia nowoczesnego społeczeństwa?

Na jeden jeszcze punkt należy zwrócić uwagę. Przed końcem świata musi według pewnych orzeczeń Objawienia Boskiego utworzyć się i rozszerzyć na świecie królestwo Antychrysta, w takiéj potędze i wielkości, jakiéj dotychczas żadne królestwo nie miało. Czyż obok tego królestwa ma się dokonać odmłodzenie dzisiejszej ludzkości? Któżby temu wierzył? Antychrześciańskie królestwo przygotowuje się, kształci się, rośnie. Każdy co zdrowemi zmysłami patrzy na czas obecny, musi to spostrzeżenie zrobić. Wiele rzeczy, które na tym świecie widzimy i słyszymy, toruje drogę Antychrystowi. Rozważmy niektóre tylko fakta. Wszystkie prawie zbrodnie przeciw Bogu chcianoby wykreślić z kodeksów karnych. Wszystkie religie i najniedorzeczniejsze stawiane bywają na równi z objawioną przez Boga. Chrześciańskie zasady wiary bywają publicznie zaprzeczane lub w wątpliwość podawane. W niezliczonych płodach prasy zaprzeczane bywa Objawienie, Bóstwo Jezusa Chr., nieśmiertelność duszy, a nawet różnica pomiędzy dobrem i złem. Książki i gazety najeżone bluźnierstwami przeciw Bogu. Założona przez Syna Bożego instytucya zbawienia, Kościół rzymsko-katolicki najgwałtowniejszych doznaje napaści; obdzierają go ze wszelkich ziemskich i materyalnych środków, wypędzają ze wszystkich prawodawczych zgromadzeń; przed ludem przedstawiają go jako wroga wolności i publicznego dobra; jego prawami gardzą, jego sługi karzą, lub gdzie można, zbiegów i zdrajców z nich czynią. Lud zmysłową rozpustą i pożądliwością bogactw przemieniają w niewolników lub bydło; ztąd tyle niemoralnych książek, obrazów, teatrów, domów wszetecznic, niezliczonych szynkowni itd.

Wszelka działalność ku temu skierowana, aby oddalenia zmniejszyć a komunikacye jednego narodu z drugim ułatwić do tego stopnia, aby w jednéj chwili dziać się mogły. Koleje żelazne i telegrafy, militarnie zeszeregowany bezwarunkowo posłuszny stan urzędników, nadto tajne stowarzyszenia, rozciągające się po wszystkich krajach i posłuszne jednemu hasłu: to wszystko zdolne jest przygotować despotyzm jednego człowieka, Antychrysta. Straszny ten tyran będzie rozporządzał, jak Jan św. mówi, niezmierną potęgą wojskową. Czyż nie przygotowują mu tego dzisiejsze narody przemienione w jeden wielki obóz wojenny? Nie na tysiące jak w dawniejszych wiekach, lecz na miliony liczą dziś wojowników. I aby Antychryst wygodnie we krwi kąpać się mógł, wojska jego uzbrojone będą w morderczo maszyny, które przewyższą wszystko, co duch spustoszenia kiedykolwiek wymyślił.

Tak rzeczy stoją. Królestwo Antychrysta się tworzy; jeszcze wszystko nie jest gotowe. Ale jeśli głowa tego państwa kilka dziesiątek lat zaczeka, znajdzie zupełnie przysposobione wszystkie żywioły swéj straszliwéj potęgi. I jakżeż tu mówić o odmłodzeniu się świata? Nie! ku końcowi się zbliżamy, a jeśli to się nie stanie za lat 30 lub 40, to zwłoka ta ma tylko na celu dać czas Kościołowi katol. do uzbrojenia swych żołnierzy do ostatnich walk. — Kiedy dziewczynka z Salette na rozkaz przełożonych w r. 1851 do Papieża pisała, aby mu oznajmić tajemnice słyszane z ust Matki Bożéj, przerwała nagle pisanie i zapytała zakonnicy, co znaczą słowa „niemylność“ i „antychryst“. Tak opowiada Biskup z Birmingham w książce „Św. Góra w La Salette“. My zaś kończymy: Kościół katolicki święcić będzie Wielkanoc, lecz nie na ziemi, tylko w niebie.

Koresp. Redakcyi. Na różne zapytania odpowiadamy: Urządzenie tryduum jest pozostawione do woli rządzców kościołów, którzy liczyć się winni ze stosunkami miejscowemi. Za wzór może posłużyć to, cośmy już w tym przedmiocie w num. 6 podali. W archikaterze naszéj odbędzie się w sobotę wieczorem wystawienie Najśw. Sakr. z kazaniem, różańcem i benedykcyą. w niedzielę i poniedziałek wystawienie na sumie i nieszporach z kazaniami, różańcem i benedykcyą.

Redaktor i nakładzca ks. Władysław Jaskulski w Poznaniu. — Drukiem Jarosława Leitgebra w Poznaniu.